

Mariage homosexuel, religion et État aux États-Unis

Baptiste Coulmont

► **To cite this version:**

Baptiste Coulmont. Mariage homosexuel, religion et État aux États-Unis. Isabelle Rochefort. Le Pouvoir du genre. Laïcités et religions 1905-2005, Presses universitaires du Mirail, pp.217-228, 2008. <halshs-00599985>

HAL Id: halshs-00599985

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00599985>

Submitted on 21 Dec 2012

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Mariage homosexuel, religion et État aux États-Unis.

Baptiste Coulmont

Communication au colloque : *Genre, laïcité(s) et religions* (mai 2005, Paris)

Publié ensuite sous les références :

« Mariage homosexuel, religion et État aux États-Unis », in Florence Rochefort (dir.), *Le Pouvoir du genre. Laïcités et religions 1905-2005*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2008, p.217-228

Résumé : Aux États-Unis, au cours de la célébration d'un mariage (civil), un (ou une) ministre du culte est considéré(e) comme « agent de l'État ». C'est « de par les pouvoirs qui lui sont conférés par l'État... » que la célébration religieuse devient une solennisation civile.

La célébration, parfois depuis le début des années 1970, de mariages pour des couples du même sexe dans une petite partie des Églises américaines bouscule ce compromis invisible.

En effet, les premières innovations religieuses, entre 1968 et 1975, cherchent parfois à s'appuyer sur la bénédiction pour demander la reconnaissance civile.

Dans les années 1990, c'est toujours dans la confrontation avec une sphère civile -- reconnaissant de manière croissante les droits des couples du même sexe -- que s'effectuent les réflexions internes aux Églises. Quand des bénédictions d'union sont célébrées, elles le sont « devant Dieu », mais aussi « face au droit ».

Les nouveaux statuts créés au début du XXIe siècle (unions civiles dans le Vermont, mariage dans le Massachusetts) ont conservé la dévolution du pouvoir d'unir civilement aux prêtres, rabbins, pasteurs, maîtres zens et autres personnes dûment ordonnées. Les questions de principe (est-il permis de célébrer des mariages gays ?) cèdent rapidement la place aux questions de pratique : après tout, ces unions sont maintenant célébrées « devant Dieu », mais aussi « avec le droit ».

Communication au colloque : *Genre, laïcité(s) et religions* (mai 2005, Paris)

Introduction



Figure 1 : Couverture du magazine "Good News", mai 1998

La question gaie, dans les Églises américaines, dans toutes les Églises américaines, au cours des années 1990 et au tout début du XXI^e siècle, est considérée comme l'une des principales cause de polémique voire de mobilisation. Au thème de l'homosexualité sont liées des idées de schisme, de défrochage, voire de disparition totale, comme le propose cette couverture d'un magazine évangélique de l'Église méthodiste unie. « L'homosexualité va-t-elle couler l'Église méthodiste ? » se demande dramatiquement, avec comme illustration le Titanic, ce magazine.

Être pour ou contre l'ordination de pasteurs homosexuels, pour ou contre le mariage des couples du même sexe... est vu comme classant les personnes en deux camps bien nets. C'est l'hypothèse du sociologue James Hunter, qui développe au début des années 1990 sa thèse de la « guerre des cultures » opposant deux Amériques¹. Plus largement s'impose l'idée que les divisions autour de l'homosexualité recourent bien d'autres divisions politiques, sociales ou culturelles, divisions qui se renforcent l'une l'autre. Le sociologue Robert Wuthnow écrit par exemple :

Les questions qui divisaient les fidèles en 1968 [les questions raciales et la guerre du Vietnam] les divisaient chacune à leur manière ; les questions qui les divisent en 1980 se renforcent l'une l'autre. Dans la première période, les personnes d'une

¹ J. D. Hunter, *Culture Wars : the Struggle to Define America*, New York, Basic Books, 1991.

*dénomination particulière pouvaient être d'accord sur le Vietnam mais étaient probablement divisés en interne par les questions raciales. Et les personnes théologiquement conservatrices (ou libérales) pouvaient s'accorder avec leurs âmes sœurs sur les questions raciales tout en étant probablement divisés en tant que dénomination sur la question du Vietnam. Ainsi, il était moins probable qu'un seul clivage émerge comme fondation principale de la différenciation religieuse. Dans les années 1980, au contraire, la plupart des questions majeures qui animent les leaders religieux semblent diviser le monde théologique en deux camps nettement opposés.*²

Pour la droite chrétienne, le thème de l'homosexualité semble remplacer d'autres sources de mobilisation telles que l'avortement (source de mobilisation chronique depuis près de trente ans) ou l'égalité des droits entre hommes et femmes (source de mobilisation dans les années 1970 autour de la ratification de l'*Equal Rights Amendment*). De plus en plus au cours des années 1980 et 1990, l'homosexualité est perçue comme un péché spécifique, un péché doté d'un mouvement social³ contre lequel des moyens de lutte spécifiques s'imposent.

Mais d'autres sociologues, plus récemment, ont fait remarquer que ces polémiques et ces mobilisations étaient localisées : dans les médias (et les médias religieux), parmi les activistes et les militantes, dans les assemblées générales des Églises, au niveau national. Bref, au niveau des « élites » ou des cadres, clercs ou laïcs, des Églises. Le plus souvent, les assemblées locales de fidèles évitent d'aborder l'homosexualité : l'accueil des co-religionnaires homosexuels se fait sans se dire, leur exclusion de même. Il s'agit avant tout d'ignorer la question⁴.

Ce colloque, cependant, ne me demandait pas de m'intéresser à la question gaie dans les Églises, mais plutôt de mettre en rapport, de croiser, et de mettre en lumière divers éléments qui se retrouvent, à différents niveaux, dans cette question. Croiser sur un terrain américain genre, État, religion et mariage gay. Comme fil directeur de ce croisement de thème, j'ai choisi d'insister sur la taille variable du périmètre de l'État. Où commence l'État, où s'arrête-

² R. Wuthnow, *The Restructuring of American Religion : Society and Faith since World War II*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1988, p.224-225 (je traduis).

³ Selon l'expression de D. Herman, *The Antigay Agenda : Orthodox Vision and the Christian Right*, Chicago, The University of Chicago Press, 1997.

⁴ Voir par exemple N. T. Ammerman (et al.), *Congregation and Community*, New Brunswick (NJ), Rutgers University Press, 1997 ; S. Ellingson, N. Tebbe, M. Van Haitsma, E. O. Laumann, « Religion and the Politics of Sexuality », *Journal of Contemporary Ethnography*, 2001, vol.30, n°1, p.3-55 ; D. Moon, *God, Sex, and Politics : Homosexuality and Everyday Theologies*, Chicago, The University of Chicago Press, 2004.

t-il ? nous allons voir comment la question du mariage gay permet de repérer certaines frontières, ou certaines absences de frontières, entre État et religion.

Mais avant tout, et ce sera le point de départ de mon raisonnement, il importe de prendre conscience du rôle que les ministres du **culte** jouent dans la célébration du mariage **civil**. Dans les cinquante États de l'Union, le choix de l'officiant est laissé au couple, sous certaines contraintes. En règle générale, ce couple a le choix entre une juge de son choix et une pasteur de son choix. Ce pasteur est autorisé par l'État à célébrer un mariage civil, il est même considéré comme un « agent de l'État » quand il marie un couple. Aujourd'hui, entre 60 et 75% des premiers mariages (civils hétérosexuels) sont ainsi célébrés par un membre du clergé, auquel l'État confère un pouvoir de certification, un droit à célébrer un acte civil et une sorte de privilège déduit de l'ordination.

En pratique donc, toute discussion sur « le mariage gay » – et plus largement sur le mariage – va faire intervenir des arguments d'ordre religieux. Non pas, à mon avis, parce que le peuple américain serait culturellement plus religieux que « nous », mais en partie en raison, il me semble, d'un état différent de l'objet « mariage » (l'autre partie de l'explication tiendrait probablement à la plus grande compétition religieuse). Aux États-Unis, une cérémonie de mariage religieux a presque toutes les apparences d'une cérémonie de mariage *religieux à valeur civile*. Un même objet, le mariage, peut être décrit par les uns comme un acte religieux, puisque ce sont des ministres du culte qui, en majorité, le célèbrent, et par les autres comme une institution civile, puisque c'est ainsi qu'il est considéré par l'État.

Je vais donc ici essayer d'illustrer divers croisements... en insistant sur le périmètre variable de « l'État » : municipalités aux pouvoirs importants, État fédéral, États fédérés, mais aussi l'ensemble constitué par les outils du droit et de la mobilisation dans l'arène publique.

Négociateur des sphères séparées

Les premières tentatives publiques de mariage religieux pour des couples du même sexe datent de la deuxième moitié des années 1960. Dès 1967, les pasteurs et les églises qui en célèbrent semblent assez bien connues. On en trouve trace dans des sources publiées :

magazines, revues de pastorale, ouvrages sur les Églises et l'homosexualité... donnent des indices de la pratique.⁵

Le statut légal de ces unions n'est pas toujours immédiatement clair : certains États reconnaissent alors comme mariage les concubinages publics (« *common law marriages* »). Peu d'États ont alors intégré dans leur droit la différence des sexes comme condition nécessaire d'un mariage. En 1968 ou 69, le créateur d'une Église gaie, Troy Perry, unit deux femmes et demande (sans succès) à l'État de Californie de reconnaître la validité civile de son acte⁶. Mais assez rapidement s'impose l'idée que les mariages « gais » célébrés par des pasteurs (alors souvent un peu en rupture de bans avec leur hiérarchie) n'ont pas de valeur civile. Cette idée ne va toutefois pas s'imposer d'elle-même, mais résulte d'actions à caractères juridiques qui vont cristalliser ce qui était alors affaire de norme plutôt qu'affaire de réflexion juridique, la différence des sexes.

Prenons un exemple fort bien documenté dans les Archives du diocèse épiscopalien de New York. Entre 1970 et 1973, le Rev. Weeks, un pasteur épiscopalien en poste à Manhattan accueille dans son bâtiment d'église (la *Church of the Holy Apostles*) l'assemblée du révérend Clement, qui vient de fonder une assemblée religieuse homosexuelle d'inspiration orthodoxe (la *Church of the Beloved Disciple*)⁷. Rapidement, les quotidiens new yorkais s'intéressent au phénomène et relatent des cérémonies d'union, célébrées aussi bien sur le mode épiscopalien par Weeks que sur un mode chrétien-orthodoxe par Clement. L'évêque épiscopalien local

⁵ Deux exemples : W. P. Jones, « Homosexuality and Marriage: Exploring on the Theological Edge », *Pastoral Psychology*, vol 21, n°209 (décembre 1970), 29-37 ; [W.] N. Pittenger, *Time for Consent : A Christian's Approach to Homosexuality*. Londres, SCM Press LTD, 1967, p.62. Voir aussi B. Coulmont, « Églises chrétiennes et homosexualités aux Etats-Unis », *Revue française d'études américaines*, 2003, n°95, p.73-86 ainsi que M. D. Jordan, *Blessing Same-Sex Unions : The Perils of Queer Romance and the Confusion of Christian Marriage*, Chicago, The University of Chicago Press, 2005, p.130-133

⁶ La *denomination* fondée par Troy Perry, qui compte en 2005 environ 200 assemblées locales, a été l'objet de quelques études sociologiques : R. M. Enroth et G. E. Jamison, *The Gay Church*, Grand Rapids (Michigan): William B. Eerdmans Publishing Company, 1974 ; R. S. Warner, « The Metropolitan Community Churches and the Gay Agenda: The Power of Pentecostalism and Essentialism », in M.-J. Neitz (ed.) *Religion and the Social Order*, 1995, Vol. 5, p.81-108 ; plus récemment M. M. Wilcox, *Coming Out in Christianity : Religion, Identity and Community*, Bloomington (IN), Indiana University Press, 2005

⁷ J'expose plus longuement le contexte de cette collaboration dans B. Coulmont, « Bons à marier ? Rite d'institution et institution d'un rite », in F. Gaspard et B. Perreau, *Le Choix de l'homosexualité*, Paris, Editions Pepper, 2005 (à paraître)

(Paul Moore) est moyennement favorable à cette initiative : tant que ces cérémonies sont célébrées hors du regard public, il considère que cela fait partie de la marge de manœuvre dont dispose un prêtre. Il a plus de réticences avec les cérémonies publiques.

Mais l'État, en l'occurrence ici la ville de New York, ne l'entend pas de cette oreille. L'officier d'état-civil de New York (le *city clerk*) déclare que la célébration de tels mariages enfreint le code pénal. Weeks et Clement louent donc les services d'un avocat, qui rédige une lettre précisant que leurs cérémonies ne sont pas des mariages :

Le Père Clement m'informe que les [...] cérémonies ne prétendent pas être des mariages, et que nulle part, dans la cérémonie, n'est utilisé le mot "mariage". La cérémonie suit clairement un format à certains égards similaire à celui d'une cérémonie de mariage, mais prétend seulement joindre dans un « amour sacré » ou une « union sacrée ». Il serait juste de qualifier cette cérémonie de reconnaissance ecclésiastique et de bénédiction de la relation entre deux homosexuels.⁸

Va s'établir donc, à partir du début des années 1970, une forme de compromis, où les mariages religieux ne sauraient avoir de valeur civile pour les couples du même sexe, et où l'on ne parle pas de « mariage ». Les termes retenus « union sainte », « cérémonies d'union », « bénédiction d'amour », « alliance sacrée »... inscrivent la cérémonie dans « autre chose » que le mariage. L'on pourrait aussi repérer les mêmes négociations contraintes entre les pasteurs et leur « hiérarchie » : pendant longtemps, il s'agit d'éviter de parler de mariage.

Mais une *pratique* se développe ainsi au long des années 1970 et 1980, sous le radar de ceux qui s'y opposeront plus tard. Les oppositions au mariage religieux des couples du même sexe, quand elles se manifestent, se font sur le mode du dégoût: le mariage gay est dégoûtant mais s'il semble se moquer du mariage, il n'est pas perçu comme remettant en cause une institution ou les principes fondateurs de la civilisation.

Jusqu'au début des années 1990, certains pasteurs (qui deviendront parfois évêques dans les *denominations* à évêques) vont pouvoir célébrer religieusement l'union de deux hommes ou deux femmes. Dans certaines églises, cela fait maintenant plus de 35 ans que de telles unions sont célébrées : elles font plus que faire partie du paysage.

La force du droit étatique

On peut dater un premier changement en 1993, quand la cour suprême de l'État de Hawaii, dans une décision, déclare que l'État, s'il souhaite interdire le mariage d'un couple du même sexe, ne peut le faire qu'avec de bonnes raisons. C'est que, pour cette cour, il s'agit d'une

⁸ Source : Archives of The Episcopal Diocese of New York, Paul Moore Papers.

discrimination selon le sexe que d'interdire à une femme d'épouser une femme mais de ne pas lui interdire d'épouser un homme. En évitant de se placer sur le terrain de l'orientation sexuelle (de la sexualité), mais sur le terrain du sexe (du genre), la cour suprême de Hawaii redistribue les cartes⁹. Si l'État de Hawaii n'arrive pas à fournir de bonnes raisons pour justifier cette discrimination, alors le mariage sera ouvert (la question ne sera réglée qu'en novembre 1998 avec le vote d'un amendement à la constitution de Hawaii interdisant le mariage des couples du même sexe).

Très rapidement, le « mariage gay », qui était auparavant une sorte d'impossibilité juridique, prend les couleurs de la réalité. Les Églises se sentent obligées d'y réfléchir sérieusement. Mais elles ne le font pas en acceptant le cadrage offert par la cour suprême de Hawaii mais en continuant à parler d'homosexualité, de son éventuel caractère peccamineux ou bénin.

Prenons un exemple : une lettre pastorale de l'évêque épiscopalien de Hawaii (Donald Hart) présente, en octobre 1993, ce que va rencontrer son Église :

L'État de Hawaii peut, d'ici un à cinq ans, devenir le premier à accorder aux couples gays les droits civiques, en donnant à leur relation la protection que la loi donne en ce moment aux couples mariés. Comment allons nous répondre ? Comment exercer notre ministère dans une telle situation. Le clergé peut toujours refuser d'offrir les services pastoraux de l'Église dans des situations qu'il juge en conscience se trouver en dehors de leur ministère. Aussi, nous n'avons pas de liturgie dans notre livre rituel qui couvre une situation telle qu'une union gay [...] On peut donc techniquement éviter le problème. Si l'on peut bénir des voitures ou des maisons, des entreprises ou des animaux, alors il ne faut certainement pas beaucoup d'imagination pastorale pour bénir un couple qui essaye de vivre aussi moralement et fidèlement qu'ils le peuvent, étant donné leurs circonstances....¹⁰

Les répercussions d'un changement de la loi civile sur les Églises apparaissent directes, puisque les ministres du culte sont « agents de l'État » dans la célébration d'un mariage. Mais l'on ne peut toutefois parler d'une perméabilité totale de l'Église épiscopaliennne aux cadres juridiques séculiers : c'est toujours d'homosexualité qu'il est question, pas de genre.

⁹ Pour prendre conscience de l'importance de la décision de la cour suprême hawaïenne, voir E. Fassin, « Homosexualité et mariage aux États-Unis. Histoire d'une polémique », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 1998, n°125, p.63-73.

¹⁰ The Rt. rev. Donald Hart, *A pastoral letter*, octobre 1993 (il souligne), Archives personnelles de l'évêque C. Bennison.

Si l'évêque Hart n'apparaît pas opposé à l'idée de marier 2 hommes ou 2 femmes, il n'en va pas de même d'autres dénominations, qui vont faire du terrain hawaïen un camp d'entraînement pour des luttes futures. L'Église de Jésus Christ des Saints du Dernier Jour (les Mormons), l'Église catholique romaine... se mobilisent politiquement, financièrement et judiciairement pour s'opposer à l'extension du mariage. Campagnes de presse, création d'associations religieuses, mémorandums déposés auprès des cours de justice décrivant les conséquences néfastes du mariage gay... il se met en place à Hawaï un répertoire discursif et un ensemble de ressources qui seront réutilisées dans d'autres États (Vermont, Oregon, Californie, Massachusetts). Des coopérations « œcuméniques » rassemblant des églises que presque tout sépare (Mormons, Catholiques, Pentecôtistes et Juifs orthodoxes) se mettent en place : ces églises tentent par exemple de proposer une définition théologico-politique du mariage qui puisse leur convenir toutes, afin de pouvoir argumenter dans l'arène judiciaire civile qu'il est nécessaire de protéger le « mariage traditionnel », conçu en termes généraux comme un héritage transcendant les divisions religieuses historiques.

Parallèlement à ces mobilisations politiques et juridiques dans la sphère civile, des luttes acharnées ont lieu à l'intérieur même des Églises, souvent sur un mode juridique. La question du mariage des couples du même sexe, de leur autorisation ou de leur interdiction, est abordée au cours des assemblées générales des Églises. Par exemple, les Méthodistes unis interdisent explicitement ces cérémonies en 1996. Une pratique, plus ou moins implicitement reconnue avant 1996, est désormais interdite et les pasteurs susceptibles d'être sanctionnés (mais pas les fidèles qui s'uniraient ainsi).

Le mariage gay devient de cette manière une question de *droit religieux*, de droit interne. Dans les églises protestantes modérées (Église épiscopaliennne, Église méthodiste, Église presbytérienne...) des procès religieux tournant autour de la question de l'homosexualité (de la sexualité donc et pas du genre) se succèdent. En jeu : sanctionner un évêque ayant ordonné un pasteur gay, défroquer une ministre lesbienne, exclure de l'Église un pasteur ayant marié deux hommes...¹¹

¹¹ Quelques exemples : Procès Denman (méthodiste) en 1988, voir R. M. Denman, *Let My People In : A Lesbian Minister Tells of Her Struggles to Live Openly and Maintain Her Ministry*, New York, William Morrow and Company, 1990 ; Procès Righter (épiscopalien) en 1996, voir G. Shriver, *Dictionary of Heresy Trials in American Christianity*, Westport (CT), Greenwood Press, 1997, p.320-326 ; Procès Creech (méthodiste) en 1998, voir J. Creech, *Rise Above the Law : The Appeal to the Jury*, Omaha (NE), The Swing Bridge Press, 2000 ; Procès Dell (méthodiste) en 1999, voir B. Coulmont, « Entre droit, normes et politique, un procès ecclésiastique

Ces séries de procès se situent certes à première vue hors du périmètre typique de l'État, ce sont des procès internes aux Églises, et les tribunaux se tiennent dans des bâtiments d'Église. Mais l'architecture interne des procès de ces Églises reprend la structure de la justice civile. Le droit religieux a été rédigé par des juristes dont la formation est tout ce qu'il y a de plus séculier, des avocats civils servent de conseillers juridiques lors des procès, la stratégie judiciaire des parties en conflit est gérée par des avocats civils. Au cours d'un entretien, un avocat civil ayant conseillé un pasteur faisant fonction de procureur au cours d'un procès méthodiste me racontait comment ce pasteur-procureur avait été entraîné à réagir à des « mots clés », comment le droit méthodiste était similaire au droit civil américain et combien il lui semblait familier.

Des catégories d'État

Mais l'État c'est aussi tout un ensemble de « catégories d'État », de catégories qui trouvent leur existence par le soutien pratique, juridique, quotidien, routinier que l'État leur accorde. L'État, c'est un ensemble de formulaires, de catégories statistiques, d'agents... L'état-civil, ce sont des milliers d'actes de constitution d'identités, de groupes, de principes de perception du monde. L'état-civil, c'est un des « responsable[s] principa[ux] de la construction de catégories officielles selon lesquelles sont structurées et les populations et les esprits »¹².

Dans quelques rares cas (Vermont, Massachusetts, Connecticut) les droits liés au mariage sont aussi ouverts aux couples du même sexe, soit à travers le mariage, soit à travers la création des « unions civiles » qui sont identiques au mariage (sauf le nom et la « portabilité » du statut hors de l'Etat). Dans ces États, une pasteure peut célébrer, au nom de l'État, un mariage civil, ou une « union civile ».

Il est intéressant d'étudier ces mariages religieux, ou ces unions civiles religieuses du point de vue de l'État ou en prenant conscience de la force d'imposition que recèlent ces catégories d'État dans la vie quotidienne. C'est en ce qui concerne le Vermont que nous disposons d'informations conséquentes, car les unions civiles existent depuis près de 5 ans.

contemporain », *Droit et société*, 2005, n°59, 139-163. Récemment, entre 2003 et 2005, plusieurs procès ont eu lieu dans la *Reformed Church of America* (calvinistes, procès Kansfield en 2005), l'Église méthodiste unie (procès Damman et procès Stroud), l'Église presbytérienne (procès van Kuiken en 2003)...

¹² P. Bourdieu, « A propos de la famille comme catégorie réalisée », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1993, n°100, pp.32-36, citation p.36

Figure 2 : Les unions civiles au Vermont (2000-2004)

Les unions civiles ont été créées par le parlement du Vermont, en 2000, après une décision de la cour suprême locale obligeant l'État à donner aux couples du même sexe tous les droits liés au mariage que l'État fédéré donne aux couples de sexes discordants.

Avec ce système de « mariage bis » ou de sous-mariage, les cérémonies religieuses d'union de couples du même sexe entrent dans l'appareil statistique et dans l'état-civil. Elles sont comptabilisables, facilement repérables. Mais cette entrée des unions religieuses dans l'espace étatique a aussi d'autres effets, directement sur les Eglises : ce n'est plus au nom de principes religieux que les prêtres ou les pasteurs célèbrent ces unions, mais au nom d'une loi de l'État. Cette catégorie d'État, « union civile », va être le point central autour desquels vont s'articuler les débats : ce ne sera plus autour de catégories « religieuses ».

Conclusion

J'ai essayé de croiser genre, religion, État et sexualité dans cette communication. J'ai essayé surtout de montrer l'étonnante variabilité des recours à l'État (l'État et ses appareils sont, pour les mobilisations autour / contre / en faveur / du mariage gay, une **ressource**), variabilité des « périmètres » de l'État, mais aussi certaines des tentatives ou des volontés religieuses de maintenir une certaine autonomie vis à vis de l'État.

Avec le « mariage gay » semblent se rejouer, avec de nouveaux acteurs, des débats déjà anciens autour des normes de genre et du rôle de l'État. Deux de ces débats servent de guides implicites. Le premier débat, déjà ancien, portait sur le divorce et son acceptabilité religieuse : entre les années 1860 et 1950, les principales Églises protestantes américaines se sont ralliées non seulement au divorce, mais aussi au remariage. Aujourd'hui, mariage et remariage sont traités de manière similaire par les pasteurs, qui préfèrent souvent ignorer certaines réglementations datant du milieu du XX^e siècle et différenciant ces deux types d'union¹³. Si le « mariage gay » suit la voie du divorce, il sera perçu comme une affaire de liberté personnelle reconnue par l'État, à laquelle certaines Églises continueront de s'opposer « en interne ». Dans le Vermont, c'est ce chemin d'accommodation qui a été adopté.

Le deuxième débat, plus récent, porte sur l'avortement et les opposants les plus résolus de l'ouverture du mariage tente de faire du mariage gay « *the new abortion* », c'est à dire une cause mobilisatrice totale, au delà d'une seule Église, à visée politique séculière, sur une base « morale »... L'avenir dira quelle voie l'emporte.

Baptiste Coulmont est sociologue, ancien élève de l'École normale supérieure, maître de conférence à l'Université Paris 8 (Vincennes – Saint-Denis). Parmi ses publications : « Les Eglises américaines et les formes de mariage », *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, 2004, n°75, p.5-16 et « “Politiques de l'alliance”, la création d'un rite des fiançailles catholiques », *Archives de sciences sociales des religions*, 2002, n°119, p.5-27. Ses travaux sont présentés plus en détail sur <http://coulmont.com/>

¹³ J. G. Emerson, *Divorce, The Church and Remarriage*, Philadelphia, The Westminster Press, 1961, retrace une partie de ces réglementations.